



REGLA DE FE Y LUGARES TEOLOGICOS

Una investigación en las obras principales
de Tomás Moro.

JOSE MORALES

1. La determinación de la Regla de Fe no es para Tomás Moro una cuestión especulativa, ni se formula según esas mismas palabras. Reviste un interés práctico y es una tarea urgente. Se plantea a quien debe resistir en nombre del Evangelio las pretensiones luteranas de investigar individualmente las Escrituras para encontrar en ellas, de manera directa, el contenido recto y entero de la Fe evangélica.

¿Cómo se determina el contenido de la fe católica? ¿Cómo deben entenderse —en su sentido y alcance precisos— las palabras de Jesucristo recogidas en los escritos del Nuevo Testamento?

He aquí las preguntas decisivas que replantean en el siglo xvi la temática sobre la *Regula fidei*, conocida desde siempre en la Iglesia, designada con nombres diversos, hecha cuestión polémica y llevada a un punto de crisis con motivo de la Reforma protestante. Porque desde entonces, estas preguntas van a hacer surgir no ya dos confesiones sino, en el decir de muchos, dos religiones distintas, construidas sobre principios básicos diferentes y contrapuestos: la primacía del juicio individual que en base a esfuerzo propio se dispone a extraer de la S. Escritura los contenidos



de la Fe cristiana; o la primacía de la Autoridad profética y docente de la comunidad cristiana establecida por Jesucristo en Iglesia visible y jerárquica cuyo principio de vida es el Espíritu Santo.

El recurso absoluto a la S. Escritura como cauce único para determinar la Fe cristiana, que es característico de la Reforma, contiene varios significados.

Puede interpretarse como un gesto espiritual de homenaje a la Palabra de Dios escrita. Recuerda en cuanto tal un principio verdadero —un criterio— que es en verdad constitutivo y normante para fijar el contenido de la Verdad evangélica. Este exclusivismo escriturístico, que no es casual sino consciente, es una afirmación que se acompaña, sin embargo, de otra no menos determinante: la proclamación de no-solidaridad con el pasado cristiano. Es decir, la afirmación de la Palabra escrita de Dios, el sí radical a la S. Escritura pronunciado inicialmente por la Reforma, comporta necesaria y metódicamente un no igualmente radical a la mediación de la Iglesia. El individuo que es Lutero y todos los espíritus individuales engendrados por él se disocian de la *Ecclesia mater*. La *sola Scriptura* será, entonces, más un principio iconoclasta que la aceptación o descubrimiento de un criterio de verdad religiosa que, extraviado durante una edad, hubiera sido rescatado finalmente por el celo religioso de unos *elegidos*.

2. La impugnación del principio escriturístico protestante será equivalente en Moro, como en otros muchos escritores católicos de su tiempo, a una defensa nocional y práctica de la Iglesia. No es una doctrina sobre la Tradición lo que se perfila en primer lugar, sino una doctrina sobre la Iglesia, que a pesar de su carácter todavía fragmentario, cumple adecuadamente su papel no sólo apologético sino también teológico-dogmático. La eclesiología constituye en efecto el suelo doctrinal donde se asientan las afirmaciones que deben disolver o corregir la argumentación protestante.

Desde criterios implícitos, derivados de una recta comprensión eclesiológica del tema, Moro establece la doctrina sobre la ordenación y dependencia que la S. Escritura mantiene, por el mismo ser de las cosas, con respecto a la

Iglesia. Se trata naturalmente de una dependencia no en sentido absoluto, sino a efectos cognoscitivos. Cabe a nuestro autor el mérito indudable de haber advertido lúcida-mente el estado de la cuestión, y distinguido en época muy temprana los cuatro aspectos decisivos del problema controvertido. Son cuatro temas que articulan y diversifican con orden, en versión de Moro, la resistencia católica culta al principio *sola Scriptura*, a saber: a) prioridad de la Iglesia y Fe cristiana en relación a los Libros sagrados; b) defensa de Tradiciones no contenidas en la S. Escritura; c) necesidad de la Iglesia para que el creyente conozca lo que es realmente Palabra de Dios; y d) necesidad de la Iglesia para explicar e interpretar lo mucho que en la S. Escritura es oscuro y ambiguo.

No se trata, por tanto, de objeciones formales o excepciones al procedimiento argumentativo empleado por los protestantes. Hay un esfuerzo teológico para *desnudar* los razonamientos luteranos, de modo que puedan ser vistos y discutidos sin eufemismos los verdaderos fundamentos de su pensamiento y su actitud. Las aseveraciones y negaciones protestantes no equivalen a una corrección de los principios tradicionales. Suponen principios nuevos. No expresan un reformismo espiritual, sino una revolución religiosa en la que un giro drástico y audaz sustituye la mirada de Dios por la mirada del hombre. No significan una erosión en el venerable edificio de la Fe recibida, sino un golpe de gracia que debe suprimir *a radice* un sistema para que nazca otro. Moro ha advertido con lucidez la magnitud de los proyectos y la envergadura del peligro que tiene delante.

Las observaciones y puntualizaciones en torno a la S. Escritura que Moro ve necesario adelantar no están exentas de tensión. Llegan incluso a manifestar un cierto carácter de paradoja. Pesa en su espíritu cristiano, la natural devoción hacia la Palabra de Dios reflejada en los Libros sagrados, así como la estima del hombre renacentista hacia el uso vernáculo de la Biblia. Al mismo tiempo, es dolorosamente consciente de que la defensa *moderna* de la S. Escritura se ha convertido también en un expediente destructivo de la Tradición. Se trata muchas veces de una bandera



herética, que es cobertura —táctica o sincera— de la exaltación luterana del espíritu personal.

El tema se aborda con especial intensidad y atención en diversos lugares del *Dialogue concerning heresies* (DH). Se dice allí en primer término que la S. Escritura contiene misterios y verdades difíciles de captar (DH, III, 241). Sus riquezas y complejidades no pueden ser asimiladas por los solos recursos del cristiano solitario. S. Escritura y espíritu individual no son dimensiones correlativas. Sólo la Iglesia entera, regida por el Espíritu Santo, cuya existencia no sufre ruptura a lo largo de siglos que se suceden unos a otros, está en condiciones de agotar, paulatina y tendencialmente, el rico contenido de los Libros Sagrados.

Moro defiende el libre acceso a la S. Escritura, es decir, su uso en lengua vernácula. Los pastores de la Iglesia, nos dice, nunca tuvieron intención de prohibir su lectura en idioma vulgar: "Never they meant as I suppose the forbidding of the Bible to be read in any vulgar tongue" (DH, III, 244 G). No debe olvidarse que la S. Escritura se redactó originalmente en lengua popular (id. 244 B). Las restricciones que la autoridad de la Iglesia ha establecido respecto al uso vernáculo de los Libros sagrados no pretenden dificultar, sin más, el libre acceso a ellos. Quieren encauzar la lectura y estudio directos de la Biblia, y recordar a todos que *libre acceso* no significa *libre juicio*.

Implicito en estas observaciones se halla el temor de que el lector directo de la S. Escritura pueda ingenuamente pensar que le es dado obtener del texto sagrado, con esfuerzo personal, el contenido entero de la doctrina cristiana, sin advertir que, por necesidad de las cosas, tal doctrina sin error sólo puede venirle de la Iglesia. Moro no llega a expresarse con tanta claridad, pero es ésta sin duda la dirección de su pensamiento. Su mente queda sugerida en las afirmaciones sobre la existencia en la Iglesia de "readers and hearers", de un lado, y "teachers and learners", de otro (id. 242 E).

Moro censura asimismo las disputas en torno a la S. Escritura, a las que juzga una intromisión indebida en terreno santo. Piensa que los cultos han de conducirse con sobriedad, y que los incultos no deben arriesgarse a interpre-

tar los Libros sagrados, u opinar sobre ellos. Se da a veces la circunstancia de que el ingenio menos brillante resulta el más inquisitivo y curioso: "the less wit, the more inquisitive" (id. 243 A).

Leer la S. Escritura exige ayuda, tiempo, y entereza de juicio: "good help, good time, whole mind" (id. 242 D). Estudiarla requiere virtud y oración, uso recto de la razón natural y los autores antiguos, conocimiento de los Santos doctores, y sobre todo la guía de los Artículos de la Fe católica tal como los cree y entiende la Iglesia (Cfr. DH, I, 22, 149 s.).

Se decide incluso a recomendar una cierta metodología para la lectura, que estima útil tanto para los sencillos como para los sabios. "Hemos de leer el sagrado texto adecuadamente y con devoción; reconocer nuestra ignorancia allí donde se nos ofrece una duda, y apoyándonos en ese punto sobre la Fe de la Iglesia; no aplicarnos a los textos que puedan engendrar perplejidad, y frecuentar los artículos cuyo sentido es claro a todo buen cristiano"¹.

El posible abuso de la S. Escritura no debe, sin embargo, suprimir su uso legítimo (Cfr. DH, III, 244 C).

3. Para el cristiano individual, la S. Escritura es, inicialmente al menos, un cauce secundario de progreso en la verdad religiosa. Tarde o temprano lo que de verdad importa en el desarrollo de su Fe y su mejora espiritual es la Iglesia y su palabra viva. La S. Escritura puede llevar a un hombre hasta el maestro que debe enseñarle. Más no puede hacer. Moro nos lo dice con brevedad en forma de diálogo:

—Tú crees a la Iglesia, no porque es verdad lo que la Iglesia te dice; crees más bien la verdad de ello porque te lo dice la Iglesia (DH, III, 205 A).

—¿Cómo sabes que debes creer a la Iglesia? (id. 205. B).

—Porque en los puntos de la Fe necesarios para la salvación, la Iglesia no puede errar (id.).

1. "We would well and devoutly read it..., acknowledging our ignorance where we find a doubt, and therein leaning to the faith of the church, wrestle with no such text as might bring us in a double and werestye of any of those articles wherein every good christian man is clear". DH, III, 243 D.



—¿Cómo sabes eso? (id. 205 C).

—Respuesta equivocada: Lo sé por la S. Escritura.

—Respuesta correcta: Lo sé porque creo que Dios ha enseñado y dicho esas verdades a su Iglesia (id.).

La Iglesia, por tanto, y no la Escritura, constituye la raíz y condición básica del conocimiento religiosos, así como el apoyo permanente de su desarrollo completo en el hombre cristiano. Esto no significa —puntualizará Moro en la *Confutation*— que la Iglesia se encuentre por encima de la Escritura. Quiere decir que, enseñada por el Espíritu de Dios y su sagrada Palabra interior no escrita, no puede equivocarse en el entendimiento de la Palabra escrita².

Instruido por la Iglesia acerca del sentido católico y de los contenidos de Fe que el Credo recoge, puede el cristiano acercarse respetuosamente a la S. Escritura en condiciones de entenderla. Porque aunque el cristiano no repare en ello, la Iglesia que le ha instruido en la Fe está cubriendo continuamente para él las posibles lagunas de claridad de los Libros santos, e interpretándole los extremos oscuros. Moro enuncia este principio en los términos lapidarios de una feliz paradoja: “Hemos de traer la Fe ya con nosotros, como una regla para aprender la Escritura, siempre que vamos a la Escritura para aprender la Fe”³. Por la voluntad de Dios y el ser de las cosas, la Iglesia Católica es maestra inapelable de la Escritura⁴. Ella nos facilita la información y crea en nosotros las condiciones propicias al instinto espiritual necesario para leer y entender las S. Escrituras según su recto sentido. Sólo la Iglesia opera en el cristiano individual una escucha dócil y fecunda del Espíritu Santo.

4. La santa Iglesia importa máximamente al cristiano porque es la Esposa de Cristo, y el despliegue visible de la

2. “Though the Church be not above the Scripture and holy writ: yet it is so taught by the Spirit of God and his holy secret inward word unwritten, that it can not be damnably deceived in the understanding of his holy scripture written”. CT, I, 133, 32-35.

3. “We should needs bring the faith with us all ready, as a rule to learn the Scripture by, when we come to the Scripture to learn the faith”. DH, I, 24, 154. Cfr. III, 16, 243 D.

4. Cfr. DH, I, 26,163-167; 27,167-168; 28,169; 29,173; 30,174; 31,175.

obra salvífica. Le importa asimismo porque es el *lugar de la Tradición*. La Tradición es para Moro simplemente la *palabra no escrita de Dios*, viviente en los cristianos, recibida en la Iglesia, y custodiada celosamente por ella.

El tema aparece en la *Responsio ad Lutherum* (1522), si bien habremos de esperar al *Dialogue* y la *Confutation* para verlo debidamente desarrollado. De todas formas, la *Responsio* (RAL) menciona ya a la Tradición de la Iglesia como implícita en el Credo (I, 10, p. 198), de modo que aceptar el Credo en todo su sentido supone aceptar la Tradición. Ocurrirá, por tanto, *a sensu contrario*, que si un cristiano no incorpora a su Fe las tradiciones legítimas que la Iglesia le propone se encontrará tarde o temprano con su Credo empobrecido o mutilado. El autor no desarrolla más en esta obra primera las consecuencias de la concomitancia que afirma entre Credo y Tradición. Insiste, sin embargo, en la secundariedad de la Palabra escrita respecto a la no escrita. Llega a decir que los cristianos conocerían perfectamente —a través de la Iglesia— el número, la forma, y el rito de los sacramentos aunque no se hubiese escrito ningún libro Neotestamentario (RAL, II, 21, p. 598).

El *Dialogue concerning heresies* habla de la Tradición como la Fe recibida sin discusión y testimoniada de modo continuo en todo lugar geográfico y en las obras de los Santos Padres, eco de los Apóstoles (Cfr. DH, I, 2, 113 B-C; 25, 156-163). Moro muestra su asombro ante lo que llama locura herética de impugnar las costumbres antiguas de la Iglesia de Cristo (Cfr. I, 2, 118 E).

Ha presentado, por tanto, dos aspectos en su doctrina sobre la Tradición:

1. Tradición es un *conjunto de contenidos* acerca de la Fe y costumbres evangélicas que deben recibirse por todo cristiano en base a la autoridad de la Iglesia.
2. Tradición es un *hecho espiritual* lleno de sentido. Equivale a la presencia en la Iglesia de esos contenidos apostólicos no escritos, objeto de transmisión ininterrumpida desde Jesucristo a nosotros. Presencia y transmisión son dos circunstancias por las que la Tradición se recomienda e impone el ánimo de todo



cristiano que mira el fenómeno —visible y espiritual— con sencillez.

Finalmente, la *Confutation* (CT) formula el principio de equiparación entre la palabra de Dios escrita y no escrita. Ambas tienen el mismo origen divino. Cada una de ellas es tan fuerte como la otra, y Dios ha de ser creído con Escritura y sin Escritura: "We say that His (God's) word unwritten es egal and as strong as his word written, and that He is as well to be believed without writing as with writing, and that Himself and his holy Spirit, understands his own writing better than all the creatures of the hole world" (CT, I, 132, 32-36).

El principio incluye necesariamente al Espíritu Santo, pues nadie como El entiende la escritura de Dios.

5. La *oculta dispensación* del Espíritu Santo (cfr. RAL, II, 8, p. 424), que habita en la Iglesia se manifiesta en la vitalidad del Cuerpo Místico. Se traduce asimismo en un don permanente de discernimiento en cosas de Fe. "Ne in rebus eiusmodi tota possit errare, (Deus) promisit suum Spiritum, illam ducturum in omnem veritatem" (RAL, II, 6, p. 372). La asistencia del Espíritu Santo en materias de Fe capacita a la Iglesia para conocer en todo momento la recta doctrina Evangélica, y para formularla —enseñarla— correctamente. Intelección y formulación de la Fe son dos aspectos inseparables de un mismo oficio: "qua (Ecclesia catholica) docente, scriptura discernitur: et certo discitur, et cognoscitur fides" (RAL, I, 10, p. 200).

La garantía divina supone que la Iglesia capta la doctrina. Se extiende asimismo al modo de comunicarla públicamente en el ámbito eclesial. La Iglesia sabe cuál es la enseñanza Evangélica, y encuentra los términos aptos para darla a conocer. Moro repite con frecuencia que "no puede errar en artículo alguno necesario a la Fe de Cristo" (Cfr. RAL, I, 14, p. 250; DH, I, 18; CT, I, 133).

Desde el punto de vista que aquí consideramos —el conocimiento y exposición de la Fe—, la Iglesia católica es el *sujeto adecuado* de esa Fe cristiana, es decir, el sujeto que conoce, proclama, y vive una creencia universal en toda ple-

nidad. La Iglesia se identifica con el *whole consent* del pueblo cristiano, que es imprudente despreciar cuando se trata de determinar el recto creer y sentir católico (Cfr. RAL, Proem. p. 18; I, 10, p. 204). El consenso común de todos los cristianos se manifiesta a través de cauces múltiples, testigos vivientes de la doctrina y las costumbres apostólicas. Moro menciona a los mártires, los confesores, las viudas, los doctores (DH, IV, 1, 248 A). Habla también de los milagros, a los que concede un valor testimonial. Estos elementos anuncian activa y positivamente la Revelación cristiana. Lo hacen cada uno a su modo. Aprueban —reciben— la doctrina y rechazan las corrupciones (DH, I, 5, 124 C-D).

Los Padres de la Iglesia (doctores) ocupan un lugar cualificado. Moro se detiene en ellos con especial interés. Lo hace desde luego cuando los considera como educadores y propone sus obras como fuentes habituales de estudio y enseñanza. Los Padres de la Iglesia, escritores por este tiempo individuados y muy distintos unos de otros en características y estilo, son preceptores natos del alma y de la sensibilidad interior. Son un factor de cultura profana e instrumento vivo de formación para el espíritu cristiano (Cfr. *Correspondence*, ed. Rogers, A Gonell, 122-123).

No radica aquí, sin embargo, su importancia mayor. En la *Responsio*, Moro atribuye a los Padres una cierta inspiración procedente del Espíritu Santo: “quem Spiritum suum, quum abunde Christum constet inspirasse sanctis ecclesiae doctoribus: quorum et doctrinam et vitam multis comprobavit miraculis” (RAL, I, 10, p. 128).

La afirmación se mantiene en las obras posteriores. Aparece muy nítida en el *Dialogue*, donde se habla de Agustín, Basilio, Jerónimo, y Gregorio, como hombres tan intelectuales como los herejes, mucho más sabios y estudiosos, representativos de una numerosa clase de cristianos, y, por encima de todo, en posesión de una luz y claridad de procedencia divina, “mediante las que eran enseñados interiormente por el Espíritu” (DH, I, 2, 113 E).

La extensión a los Padres de la inspiración conectada con la S. Escritura y su composición no es un motivo original de Moro. Se halla en diversos autores medievales, aunque no en todos. Presupone la idea de que la S. Escritura



debe ser interpretada con ayuda del mismo Espíritu que asistió a los hagiógrafos para escribirla; y utiliza una noción muy amplia de inspiración. Sin embargo, el hecho de que nuestro autor humanista haya recogido un tema desaparecido ya en otros escritores contemporáneos significa que contempla a los Padres desde una perspectiva predominantemente religiosa.

Su correspondencia temprana los menciona como compañeros imprescindibles en el estudio teológico. Son ahora los escritores de rasgos definidos que la investigación humanista ha devuelto a la vida intelectual y religiosa del siglo xvi. Son los expositores de verdades básicas, que los teólogos deben conocer e integrar en su metodología (Cfr. *Carta a Martin Dorp*, 1515: Rogers, 52, 848-857; 55, 965-980; *Carta a la Universidad de Oxford*, 1518: id., 116, 149-160).

Los Padres son necesarios como recto acceso a la S. Escritura. Moro recoge la doctrina usual acerca del *sentido patristico* y su valor *interpretativo* de los Libros sagrados. La S. Escritura debe ser leída según los santos comentadores antiguos (Cfr. DH, I, 23, 28; *Supplication of Souls*, ed. Primary Publ. 1970, pp. 101, 105, 109).

Si los textos son de sencilla interpretación, no hay razón para pensar que el exégeta moderno lo hará mejor que los Padres. Si se trata de textos difíciles, es más prudente sujetarse al sentido propuesto por un mayor número de hombres virtuosos y sabios. "Quid affers causae, cur hos recuses iudices? —dice a Lutero—. Si lis difficilis est iudicatu, talibus iudicibus opus est: sin facilis, non est aliis facillior, quam fuit illis" (RAL, II, 18, p. 570).

No se trata sólo de exposiciones exegéticas que contienen determinadas riquezas científicas y una vigorosa penetración intelectual del objeto. Los Padres representan también la sabiduría cristiana en sus aspectos prácticos y ordenación a la vida según el Evangelio.

Moro no contempla únicamente a los autores patristicos como expositores de doctrina. Los Padres son también maestros de vida cristiana. Hablan a la cabeza y mueven el corazón; transmiten contenidos de fe y enseñan virtudes (Cfr. CT, I, 141, 36-37; 142, 1-3).

De otro lado, los Padres no son una cifra religiosa absoluta, más o menos aislada de los demás factores de Tradición eclesial. La actividad personal de cada uno tiene desde luego un sello propio. Cada autor patrístico manifiesta en sus escritos, comentarios y sermones, su peculiar carácter. Las obras de los Padres no son documentos anónimos.

Pero estas obras testimonian la Fe del pueblo cristiano y en tal sentido pueden considerarse dependientes del sentir católico de la Iglesia entera: "eorum scripta, qui fuerunt ante nos: suorum temporum fidem nobis repraesentant" (RAL, I, 14, p. 250). Casi siempre que Moro se apoya en la autoridad de los Padres para rebatir una afirmación luterana, su argumento descansa en realidad sobre el *whole consent* de todos los cristianos de todo tiempo.

Los Padres constituyen finalmente un testimonio imparcial en temas de doctrina cristiana. Expresan honrada y espontáneamente la Fe de la Iglesia y están por encima de las polémicas del momento histórico en que se estudian y citan. Lo que parece a primera vista un argumento *ad hominem* es en realidad la formulación y aplicación concreta de la doctrina clásica del *consenso patrístico*. El juicio de uno sólo —arguye Moro a Lutero— no puede prevalecer en la Iglesia sobre la mayoría de los hombres prudentes: "Te pregunto cuál es el signo por el que determinas que tu interpretación de la Escritura es más verdadera que la de hombres tan numerosos, cultos y santos. Tú contestas: lo hago en base a una comparación de textos. Digo entonces: ¿Acaso ellos no comparan textos?..." (cfr. RAL, I, 10, p. 182).

Los escritores cuyos textos se traen a colación para anular las conclusiones heréticas de Lutero no deben ser acusados de animadversión o prejuicio personales hacia el reformador: "antiqui Patres oddisse te non potuerunt" (RAL, II, 18, p. 568).

6. Cuando se detiene a enumerar los diversos lugares de Tradición, nuestro autor coloca junto a los Padres los "sagrados decretos de la Iglesia"⁵.

5. Cfr. *Correspondence*, ed. Rogers, 51,833-841; DH, I, 5,124 C-D; *Supplication*, 139,144.

Escritos de los Padres y Decretos de la Iglesia, que en otro tiempo fueron a veces expresiones equivalentes, han dejado de serlo. Significan obviamente cosas distintas, es decir, testigos diferentes de la Tradición evangélica. *Decretos* de la Iglesia son aquí los decretos promulgados por los Concilios generales de la Cristiandad. Debe observarse que Moro los menciona detrás de los Padres, de modo que la relación se corone, al final, con el criterio de Tradición más importante. Los decretos de la Iglesia o decretos conciliares están, en efecto, por encima de cualquier otro testimonio eclesiástico sobre la doctrina y costumbres cristianas. Los decretos conciliares significan para el cristiano mucho más que los Padres, porque aquellos determinan e interpretan a estos con autoridad evangélica; y porque los primeros representan en máximo grado la conciencia de la Iglesia católica. Si los escritos patrísticos considerados como fuente doctrinal y ascética *in fieri* dependen —aunque sea sólo virtualmente— del pueblo cristiano que los ve nacer (vide supra), como fuente estática o *documental* dependen, para su exégesis, de la autoridad conciliar y legítima de la Iglesia que existe *hic et nunc*.

Estamos ante el lugar mayor de la Tradición, el que más relación guarda con la Regla de Fe.

La expresión moreana *decretos de la Iglesia* o *decretos conciliares* —que no es, por supuesto, exclusiva de nuestro autor —equivale a lo que llamaríamos hoy magisterio eclesiástico (solemne).

Ahora bien, no se refiere a un *sujeto* eclesiástico en cuanto usa cotidiana y ordinariamente de su poder espiritual y su carisma de discernimiento en temas doctrinales. Se refiere más bien a un cuerpo de documentos escritos donde ha quedado recogida y conservada para siempre la voz solemne de la Iglesia que se ha pronunciado, en la antigüedad más o menos remota, sobre asuntos de Fe y costumbres. Este *corpus* documental se identifica con los Concilios generales del pasado y está en línea dogmática homogénea con la S. Escritura, de la que es explicitación. Cada Concilio general se encuentra como es lógico en perfecta continuidad con todos los anteriores, a los que confirma y desarrolla.

Los decretos conciliares, que reposan en el seno de la Iglesia, contienen doctrina que es enseñada ininterrumpidamente al pueblo cristiano. El depósito de Fe conservado en esos decretos y cánones recibe sanción permanente por parte de todo el conjunto de fieles bautizados. No es ésta una condición para la validez o vigencia de los decretos. Es una recepción peculiar, manifestada en la aceptación espontánea, habitual, y no siempre refleja, con que los cristianos de toda condición los reconocen como católicos y los hacen suyos, bajo la guía del Espíritu Santo.

Moro designa a esta recepción cristiana permanente de toda la doctrina definida por los concilios generales celebrados *ab initio* con los verbos *probar* y *corroborar*: “the general councils... comprobante and corroborate by the whole body of Christendom, led... through the secret operation of the holy Ghost” (DH, II, 7, 187 B).

No se trata de una *aprobación* ordinaria. Es sencillamente un comportamiento en sintonía con lo que los decretos conciliares proponen y enseñan.

El Concilio no representa sólo la *autoridad* de la Iglesia como factor abstracto —constitucional— de gobierno. Es sujeto actual de esa autoridad, que no es anónima ni imprecisa. El término no se refiere únicamente a un cuerpo documental de doctrina promulgado en un tiempo anterior. Es una *voz concreta*, virtualmente presente, que puede actualizar la presencia en cualquier momento. Es decir, el Concilio es una *autoridad viva*. Esta autoridad viva es jurisdicción que gobierna y magisterio que enseña. Ambas actividades —de naturaleza distinta— se recogen bajo la palabra *auctoritas*. Es interesante notar que este término ya no significa, como en el período medieval y antiguo, un *texto* normativo u orientador para asuntos de doctrina teológica o canónica. Designa ahora a la Iglesia en cuanto que enseña y se gobierna a través de los órganos que máximamente la representan (Cfr. RAL, I, 10, p. 162).

El Concilio ejerce la jurisdicción sobre todas las cosas que conciernen al ser y al orden de la Iglesia (cfr. CT, 586, 1-10), y define las verdades que “deben ser creídas” (id. 922, 923). Al Concilio legítimo —que está siempre presidido por el Papa— nunca falta la asistencia del Espíritu Santo (Ral, II, 6,

p. 386). Con las afirmaciones pneumatológicas que siempre incluye, Moro escapa a las hipotecas y limitaciones de una concepción del Concilio presidida por consideraciones puramente representativistas o excluyentes del Romano Pontífice.

El Concilio se manifiesta en una voz que ha de ser obedecida por los cristianos. El Concilio habla (RAL, I, 13, p. 224), define (CT, 22, 923), juzga (RAL, I, 10, CT, I, 45, p. 206), aprueba y recomienda (A Dorp, Rogers, 57), condena (DH, I, 5, 124 C-D; II, 7, 187 B), etc.

Hecho conciliar, decreto fruto de su deliberación, y consentimiento (pasivo) cristiano que lo acepta con Fe divina, son *tres aspectos* inseparables de una operación dirigida por el Espíritu de Cristo, que habita la Iglesia: "viri optimi plerique ac sanctissimi consenserunt inter se, redierunt quisque domum: consensit in eadem fere totum per orbem fusus populus. At per quem consentit populus Christianum? annon fassus es id per illud fieri intus docentem Deum, qui habitare facit unanimes in domo " (RAL, II, 22, pp. 626-8).

La *palabra viva*, hecha posible y renovada continuamente por el Espíritu Santo, prevalece sobre la *letra histórica*, en caso de discordancia aparente o conflicto. El magisterio-voz es más que el magisterio-documento. Tiene poder espiritual y discernimiento para juzgar acerca del pasado cristiano y decidir sobre él. La Iglesia del presente es criterio mayor que la Iglesia antigua, en caso de que alguien intentara oponerlas o imaginara un enfrentamiento. La palabra viva debe interpretar la palabra escrita. La palabra escrita es muy poco sin la palabra viva que la actualiza.

La voz de la Iglesia interpreta en cada presente los documentos donde ha cristalizado la voz eclesial del pasado. Cada Concilio interpreta los Concilios anteriores, a la vez que se sujeta a ellos fidelísimamente. Otra cosa sería impensable.

Interpreta asimismo, y en su caso, corrige, los escritos Patristicos. Lo hace no sólo porque estos escritos no son infalibles y a veces contienen divergencias (cfr. A Dorp, Rogers, 52; A un monje, id. 173) que deben ser dirimidas por la autoridad doctrinal, sino porque asignar valor absoluto o irreformable a los textos patristicos en su literalidad

equivaldría a afirmar un principio análogo al luterano de la *sola scriptura*. Este principio no sólo es falso por lo que afirma: que la S. Escritura es fuente exclusiva de Revelación. Es también erróneo por lo que niega: la Iglesia no es necesaria para determinar sin error el contenido entero de la Fe cristiana; es ésta, según los luteranos, una tarea de discernimiento que puede realizar el individuo en base a los Sagrados textos y con la ayuda inmediata del Espíritu Santo.

Coherente y necesario resulta, por tanto, afirmar, desde el punto de vista católico, que ningún cristiano —sencillo o culto— puede enfrentarse individualmente con la S. Escritura para extraer de ella la verdad revelada. Sencillamente no logrará su intento.

Por el mismo motivo de principio, tampoco puede un cristiano interpretar elementos de la Tradición de la Iglesia —decretos conciliares, textos patrísticos, etc.— como piezas autónomas, inteligibles por sí mismas sin atención al conjunto. Si lo hiciera así, estaría investigando lugares de Tradición que han perdido su sentido al ser apartados del edificio vivo en el que han nacido y donde únicamente pueden ser entendidos. Estaría en realidad encontrando su propio sentido personal, o fabricando uno para la ocasión.

La Tradición ha de ser interpretada en su unidad, no en sus partes separadas. Se entiende, además, no por cualquiera, sino por los cristianos, teólogos, *episcopados*, que se esfuerzan en leerla y estudiarla como lo hace la voz legítima de la Iglesia.

La polémica con los Reformadores ha dirigido la atención de Moro hacia el principio formal que resume la posición Católica sobre la Regla de Fe: si bien la Iglesia no está por encima de la Palabra escrita de Dios, y sirve a la Tradición, representa para los cristianos el criterio cognoscitivo (externo) fundamental en cuestiones de Fe y costumbres. El cristiano no puede prescindir en ningún caso de la Iglesia, es decir, de la voz autorizada y concreta, normalmente pronunciada por el Concilio, que le hace llegar el Evangelio. Si los luteranos dicen guiarse por la S. Escritura leída individualmente, los hijos de la Iglesia Católica escuchan y obedecen la Palabra de Dios que vive en ella.

Son dos vertientes religiosas distintas; dos concepciones entre las que no cabe término medio; dos opciones opuestas: obediencia a la Iglesia o seguimiento del juicio privado.

Las observaciones de Moro sobre el magisterio Conciliar no llegan a constituir exposición sistemática. Están dispersas en las diferentes obras apologeticas, y presentan abundantes lagunas. Acusan, sin embargo, un crecimiento teológico importante respecto a otras aportaciones de autores ingleses. Moro llega a elaborar y precisar bien, como hemos visto, la diferencia de fondo entre Lutero y los escritores católicos. Influidos por escuelas continentales que pudo conocer a través de Fisher, integra en sus tratados consideraciones de gran interés respecto al decisivo papel que el Romano Pontífice desempeña⁶. Llega a personalizar en él la voz de la Iglesia que refleja el magisterio vivo: "el Vicario de Cristo —dice— es oráculo de la palabra divina" (*Correspondence*, ed. Rogers, p. 192, 1.012, 1.021; RAL, *Proem*, p. 10).

Moro es, junto con Fisher, el último exponente de una teología renacentista católica en Inglaterra. Finaliza con él una actividad teológica digna de tal nombre, es decir, un estudio de las fuentes y doctrinas cristianas hecho con inteligencia y libertad de prejuicios. La polémica no ha privado a Moro del buen sentido y el equilibrio en la búsqueda de la verdad. No puede decirse lo mismo de sus coetáneos y sucesores en la escena teológica. Preocupaba a estos la fabricación de argumentos para facilitar la interpretación luterana de doctrinas tradicionales, y la fundamentación servil de la supremacía real sobre la Iglesia⁷.

A partir de 1535, la teología y canonística Tudor son un mundo confuso de afirmaciones arbitrarias, falseamiento metódico de la Tradición, oportunismo político y eclesiástico. Mal comienzo para una teología que se caracterizará por su artificiosidad, estancamiento, y carácter reaccionario,

6. Sobre el Romano Pontífice en la eclesiología de Moro, cfr. J. Morales, *La formación espiritual e intelectual de T. Moro y sus contactos con la doctrina y obras de Santo Tomás de Aquino*, Scripta Theologica VI (1974) 476 s.

7. Una muestra elocuente ofrece P. A. Sawada, *Two anonymous Tudor treatises on the General Council*, The Journal of Eccl. History XII (1961) 197-214.

preocupada sólo por justificarse desde la Iglesia antigua —como lugar teológico fundamental— y servir al poder tiránico de Enrique.

Hemos intentado exponer en breves páginas un esbozo del Tratado *de locis* que es dado extraer de las obras de Tomás Moro. Ha habido que rastrear abundantes afirmaciones diseminadas por los escritos más señalados del gran humanista. Es evidente que si a Moro hubiera movido el mismo o parecido afán sistemático que impulsó poco después la actividad científica de Melchor Cano, habría conseguido levantar un digno edificio con los elementos que conscientemente maneja.

Julio 1977.

DE REGULA FIDEI ET LOCIS THEOLOGICIS APUD PRAECIPUA
THOMAE MORI SCRIPTA

(Summarium)

Thomas Morus, de Fidei Regula litem congressus, primatum propheticae ac docentis Auctoritatis communitatis christianae, a Christo in visibilem et hierarchicam Ecclesiam aedificatae, cuius vitae principium sit Spiritus, asserere vult. Hoc enim modo lutherano principio de sola Scriptura obviam venit. Quaestionem igitur de Fidei Regula in ampliore argumento, de Ecclesia scilicet eiusque necessaria mediatione, contemplatur. Ecclesia pro unoquoque christiano principium est et spiritalis vitae et fidei profitendae.

His fultus, quae altiore Evangelii sensum madent methodumque theologo insequendam illuminant, Morus diversos christianae Traditionis locos perscrutatur et ponderat. Inter quos Sacra Scriptura, cum sit Verbum Dei scriptum, primas partes obtinet. Et quidem Morus, novatorum abusu non deterritus, vernaculae Scripturae lectioni suffragatur.

Cum Patres Sacrarum Litterarum interpretes Traditionis-que testes praestantissimi sint, attenta eorum consideratio



peculiare momentum apud Thomam habet. Ipse medii aevi doctrinam de Patrum inspiratione recipit atque usurpat. Pondus tamen et vim dimittitur ac circumscribit huiusmodi operum, quae Ecclesiae auctoritati obnoxia manent.

Universale Christianitatis Concilium maxima Ecclesiae auctoritate de doctrina et moribus potitur. Concilia christianum populum obligant non modo quatenus eos canones proponunt qui in fidei catholicae deposito iacent: obligant et docent praesertim ut vivens magisterium permanensque oraculum Ecclesiae unoquoque tempore viventis. Eis omnibus Morus consecratoria explicat quae, reiecto principio de sola Scriptura —hisce verbis proponatur vel idem valentibus— sequuntur: supra textus est Verbum.

Universalis Concilii decreta Patrumque scripta cum fidei sensu christiani populi intime conectuntur, qui et alit ea et eisdem alitur. Tandem Romanus Pontifex "divini verbi oraculum" appellatur, quae notanda apud Anglicam Renascentiae theologiam progressio est. Pontifex enim, docens, veluti quoddam Ecclesiae summarium apparet.

RULE OF FAITH AND THEOLOGICAL PLACES. AN INVESTIGATION
IN THE CHIEF WORKS OF THOMAS MORE

(Abstract)

The major interest of Thomas More, after having entered into the controversy concerning the subject of the Rule of Faith, is to affirm the primacy of the prophetic and teaching authority of the christian community established by Jesus Christ in a visible and hierarchical Church whose principle of life is the Holy Spirit. This is his way of withstanding the lutheran principle of sola scriptura. The subject of the Rule of Faith, as a consequence, is studied in the light of a doctrine on the Church and of its necessary mediation. The



Church is the starting point of the spiritual life and the profession of faith of each individual Christian.

From this consideration, rich in evangelical sense and in its consequences for the theological method, Thomas More goes on to examine and appraise the different loci which exist in the Christian tradition. He puts the Holy Scriptures in a place of pre-eminence since it is the written Word of God. In spite of the abuses promoted by the reformists, More approves of the reading of the Bible in the vernacular.

The study of the Fathers as interpreters of the Holy Scriptures and as qualified witnesses of Tradition has a particular importance in the studies carried out by More. He gathers and makes use of the doctrine of Inspiration which during the Middle Ages was extended to the patristic writings. Nevertheless, he points out and limits the doctrinal value of these writings so that they might be submitted to the authority of the Church.

More pauses to consider the General Council of Christianity which represents the highest authority of the Church in all matters concerning doctrine and discipline. The councils bind the christian community not only as exponents of canons which make up the deposit of the Catholic faith. They bind and teach especially as the living Magistery and permanent oracle of the Church which exists in each historical moment. It could be said that in these considerations More tries to reason all the consequences of his criticism to the principle of Sola Scriptura in itself or in parallel versions; the Word is above the texts.

The decrees of the General Council, as well as the writings of the Fathers of the Church, have to do with the sense of Faith present in the Christian community which nourishes and receives them at one and the same time. More mentions to the Roman Pontiff as the "oracle of the divine word". This presents us with an interesting development in the English theology of the Renaissance. It amounts to say that in his teaching role, the Roman Pontiff as a summary of the Church.